

الخطأ والصواب من خلال نصّ المناظرة الوارد

في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي

أ.د ريم الهمامي

تمهيد :

تمثل المحادثة نشاطا اجتماعيا تمثليا يُخرج على الرّكح ممثلين مدافعين على مشروعية أدوارهم في المحادثة، وبالتالي أحقية الأدوار التي تُسند إليهم على مسرح الحياة اليومية. وعلى هذا الأساس فإن المتكلم، آخذا بالحسبان ردود فعل المخاطب، يُلطف من أغراضه أو يُبالغ فيها، أو "يهدئ اللعب"، كما يذهب إلى ذلك جماعة تحليل الخطاب، أو يُضرم شرارته في المقابل. وهو أمر يظهر في المحادثة من خلال الالتزام بمجموعة من قواعد التهذيب أو آداب التعامل التي تقود طرفي الخطاب أو تدفعهما إلى خرقها.

ومن هذا المنظور سيقع الاهتمام بنصّ المناظرة بين أبي بشر مئى بن يونس الفُثائي وأبي سعيد السيرافي. وسننظر تحديدا في الاستراتيجيات التخاطبية التي اعتمدها السيرافي في تخطئة خصمه مئى وتكذيبه والبحث فيما استعمله السيرافي من آليات لتصويبها (هذا إن رأى في كلامه صوابا).

ونشير إلى أن آداب التعامل والتهذيب التي سندرسها من خلال ثنائية الخطأ والصواب، تُحيل على حالات في المحادثة تقتضي حماية الوجه الذاتي للمتكلم وتعزيزه حفاظا على شخصيته وصيانة لهويته إذ اعتبرت المناظرة في أوساط بغداد الأدبية والعلمية انتصارا للنحو على المنطق، وللنحويين والمتكلمين على أصحاب المنطق والفلسفة.

وسيكون التركيز في هذا البحث على هذه الثنائية، أي ثنائية الخطأ والصواب، التي سنعتبرها ضربا من آليات الدفاع الذاتي (Self – defense) التي لا يتوخاها السيرافي ومئى فحسب، وإنما يتوخاها المتكلم عامة في المحادثات التي

ينخرط فيها، استنادا إلى عمليات التأمين على الذات (Avoir de l'assurance) وهي آليات تؤسس إلى ما أصبح يصطلح عليه اليوم باستراتيجيات التّخاطب.

يجب أن نشير في البداية إلى أن الليلة الثامنة تقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية :

- قسم أول يتحدد بالحوار بين الوزير بن سعدان وأبي حيان التوحيدي، الذي سألته عن ابن يعيش.

- وقسم ثان تفصيله المناظرة التي جرت بين مئى وأبي سعيد السيرافي.

- وقسم ثالث يتمثل في عرض أبي حيان لحديثه عن بعض من حضر المجلس وبعض الشعراء والعلماء.

ويلاحظ المطلع على نصّ الليلة الثامنة وجود علاقة متينة بين هذه الأقسام التي ذكرنا، إلا أننا اخترنا النظر في القسم الثاني فحسب من نصّ التوحيدي، وهو القسم الخاص بالمناظرة الدائرة بين مئى والسيرافي.

وبناء على هذا، فإن الهدف من هذه المداخلة مزدوج :

* أ) أولا لفت الانتباه إلى قدرة المناظرة باعتبارها نشاطا اجتماعيا مُبنيًا في تأويل العلاقات الاجتماعية بين المتكلم وأصدقائه حيث يكون الإنجاز أو الإجراء من جانب المتكلم يحمل مخاطر (Risques) أو رهانات علينا الوقوف عندها، ف"كل خطاب يُمكن أن يُعرّف على أنه مجموعة من استراتيجيات المتكلم"، حسب ما ذهب إلى ذلك "ماقنو" (1989, Maingueneau)

* ب) ثانيا سيكون اهتمامنا موجها أساسا إلى حقيقة أن المتكلم في حاجة دائمة إلى المحافظة على وجهه الخاص وإظهار ذلك في ممارسة سلوكه اللغوي، الأمر الذي سيجعلنا نركز على دلالة بنية السؤال والجواب المسيطرة على بنية المناظرة. وبالتالي إمكانية اقتراح منوال في آداب التعامل واللياقة مع الذات أو إن صحّ القول اقتراح منوال في التهذيب الذاتي (Self Politeness) في إطار "نظرية آداب التعامل" عند براون ولفنسون (Brown&Levinson, 1987) منطلقنا الأساسي فيه هو ثنائية الخطأ والصواب.

وعلى هذا سنعرض في مرحلة أولى لجذور النظرية التي أسست لهذا المفهوم في الأدبيات المهمة بهذا المجال، ثم نقدم مقترحا في التهذيب مبنيًا على مناقشة بنية السؤال والجواب المؤثرة في اختيار المتكلم لسلوك مخصوص في

المناظرة، وذلك بالنظر في العلاقة بين التهذيب الذاتي وتهذيب الآخر (Other Politeness) وعدم التهذيب (Impoliteness). وعليه سنثبت أن للمتكلم حاجياته الخاصة، التي تؤسسها الإشكالية المطروحة في هذه الندوة، وهي إشكالية الخطأ والصواب.

1- علاقة التهذيب بنظرية الوجه :

إن كلمة الشخص في الاصطلاح الغربي كلمة مشتقة من لفظ " persona اللاتيني، ويُفقد القناع الذي يضعه الممثلون على وجوههم عند صعودهم خشبة المسرح، وبناء على ذلك نتبنى فهم "قوفمان" (Goffman 1973) لمسألة الشخصية والهوية من منظور علم الاجتماع تحديداً. فعلى أساس التشابه الذي أقامه "قوفمان" بين الحياة اليومية من ناحية والمسرح من ناحية أخرى، اعتبر أن للفرد أدواراً تسند إليه تسمح له بتكوين صورة عن الذات/ أنا. وفي هذا الإطار اعتبر "قوفمان" أن الهوية والشخصية لا تمثل حقيقة في ذاتها، ولكنها تحصل أثناء التفاعل (interaction) وعند تأويل الأدوار (interprétation des rôles). وعلى هذا فإن المحادثة تؤسس لعلاقات اجتماعية، فنحن أثناء الأنشطة التخاطبية نتعلم الكلام وننقل المعلومات ونكتسب المعارف، والأكثر من ذلك فنحن نتعارف ونتصارع، ونقنن هذا التعارف سلبياً أو نقنن الصراعات التي نشعل فتيلها محادثياً.

وبناء على هذا الموجب اتصفت المحادثة بثلاث سمات: التفاعل والترتيب والإنجاز. وسنهتم في هذه الورقة بالسمة الأولى وهي "التفاعل" من خلال آلية تصويب كلام الخصم أو تخطئته. فالمنتظر بالتفاعل والتفاعلية أن يكون الخطاب إنتاجاً تفاعلياً، والمقصود بذلك أن لا يكون هذا الإنتاج من طرف متلفظ واحد ولكنه حصيلة سيرورة تفاعل (processus interactif) فالمتكلم لا يمكن أن يتكلم دون افتراض وجود المخاطب.

وعلى هذا أصبح أنشطة المخاطب عند استدعائه من المتكلم عديدة. فمن بين المهام الموكلة إليه نذكر عملية تفكيك ما قيل ثم تأويله، ومن المحتمل أيضاً الرد على ما بلغه من المتكلم إما بتصويبه وإما بتخطئته. والأهم من هذا كله أن يبرز المخاطب في عملية القول صاحباً للمتكلم ومصاحباً له في خطابه أو رافضاً له معارضاً، إلا أن هذا التضامن أو التصادم يظهر في سياقات الغبطة والفرح وفي السياقات النزاعية التخاصمية، وبالتالي فالمحادثة تمثل نشاطاً يقتضي فعلياً مشاركين على الأقل : كل واحد منهما يردّ الفعل بالنظر إلى الآخر وبتوافق محادثي مع انتظاراته أو خرقاً لانتظاراته، حيث يتخذ هذا الاتفاق المحادثي هيئة

التصاحب أو يتخذ هذا الخرق هيئة التنازع، وهنا نسعى إلى فهم كيف يُعاد تعريف الفرد على أنه كائن "فاعل من العالم" (Sujet de monde)، وأنه يتكيف مع الفواعل الأخرى في كل مرة يطلب فيها "الواقع المحادثي" ذلك.

إلا أن هذا الأمر لا يمنعنا من قول بعض الأشياء التي تعتبر من الأمور المؤسسة لمسألة التهذيب المحادثي اليوم، ونقصد هنا مقترح "قوفمان" (1973, Goffman)، وتحديدًا عمله الذي عنوانه بـ "La mise en scène de la vie quotidienne" المترجم إلى الفرنسية في 1973، فقد اتخذ هذا العمل عنوان "La présentation de soi" (تقديم الأنأ) في جزئه الأول، فشبهه "قوفمان" العالم بالمشهد المسرحي واعتبر الأفراد في تفاعلاتهم ممثلين يلعبون أدوارًا تؤسسها العلاقات الاجتماعية (التصادمية أو التعاونية)

أما الجزء الثاني فقد عنوانه بـ "Les relations en public" العلاقات في المجتمع"، وفي هذا الجزء كان حديثه عن "نظرية الحرمات" (Théorie du territoire)، فقد اعتبر قوفمان أن لكل فرد حقّ التمتع بحرمته الخاصة أو فضائه الخاص به، في حين اعتبر كل خرق لهذه الحرمات أو المنطقة إهانة له.

ثم استكمل قوفمان صياغة نظرية الحرمات وإتمامها في كتابه "طقوس التفاعل" (Les rites d'interaction) (الطبعة الفرنسية، 1974) فكان حديثه هنا عن "نظرية الوجه" (Théorie de face) (Goffman، 1974، ص9). وعليه، فإن رهان لعبة التفاعل تتمثل إذن في صيانة هذا الوجه، بل إن "كل فرد يسعى إلى قيادة المحادثة على نحو يحفظ له وجهه الخاص وكذلك وجوه غيره من المشاركين" (Goffman، 1974، ص 44). ومن المهم أن نلاحظ هنا إشارة قوفمان إلى وجود قواعد اجتماعية تتحكم في كل تفاعل لغاية عدم تهديد وجوه المتفاعلين وحمايتهم.

وفي هذا الإطار قسّم "قوفمان" هذه القواعد إلى طقوس استبعاد أو تخلص (وهي طقوس تحدد ما هي الأشياء التي لا يجب القيام بها ويقطع مع استعمالها)، وطقوس حضور (وهي طقوس تعيّن ما يجب القيام به ويستوجب المحافظة عليه). وأضاف "قوفمان" إلى طقوس المحافظة على الوجه، طقوس التقويم والإصلاح (Réparation)، وهي طقوس تسمح بإنقاذ الوجه إذا ما وقع فقده أو المساس بحرمته.

وهنا كان حديث "قوفمان" على وجود مفهومين : مفهوم الاختلاف (Goffman, 1974، ص 51) ومفهوم المظهر (Tenue) (Goffman, 1974، ص 68)، ملاحظا أن الاختلاف هو الذي يؤثر في السلوك اللغوي للأفراد، وتتمثل الأشكال الأساسية للاختلاف في طقوس التجني أو التحاشي التي تقتضي أن نأخذ بالحسبان تلك المسافة الفاصلة بين المتخاطبين حتى لا تُخرق حميمية المحادثة، وفي هذا الإطار اعتبرت طقوس العرض والتقديم طقوسا إيجابية، أما طقوس التجنب والتحاشي فهي طقوس سلبية.

وعموما ما نخرج به، من تصور قوفمان، أن كل محادثة تجري في وضعية اجتماعية محددة، تقتض إطارا تشاركيا يُعين تلك العلاقة بين مجموعة من الأفراد في إطار اجتماعي محيط بعملية القول (Meier, 1995)، ويقتضي هذا الإطار الاجتماعي وجود تبادل بين المتكلم المتلفظ من ناحية والمتلقي المخاطب من ناحية أخرى. وفي هذه الحالة يمكن أن يكون :

(أ) المشارك مصادقا عليه وبالتالي منتما إلى فريق المحادثة.

(ب) المشارك شاهدا على التبادل مقصى منه في واقع الأمر.

وقد أدت هذه الملاحظات التي أوردها قوفمان، في إطار ما عُرف عنده بنظرية الوجه، إلى ظهور ما أصبح يُعرف اليوم بـ"نظرية التهذيب" أو "نظرية آداب التعامل واللياقة". فقد شرع المشتغلون بالمحادثة وتحليل الخطاب عامة يهتمون بمسألة التهذيب في تفاعلاتهم، وفي هذا اعتبرت "روبين لاكوف" (R.Lakoff, 1973) رائدة هذا المجال. فحكّم المحادثة التي قدمتها روبين لاكوف "تبرز الاهتمام الواضح بالآخر في المحادثة من خلال الصياغة المخصصة لحكم المحادثة عندها :

(1) (أ) كن واضحا (مع الآخر)

(ب) كن مهذبا

ثم وقع تدقيق هذه الحكمة الثانية (1ب) وتفرعها إلى القواعد التالية :

(2) (أ) لا تفرض رأيك

(ب) أترك له (أي للمخاطب) الخيار

(ج) قم بما هو في مقدرة المخاطب.

وقد لا تُجازف هنا إذا اعتبرنا أن حكمة التهذيب (1ب) هي التي جعلت روبين لاكوف أول باحثة تهتم فعليا بمبحث التأدب واللياقة. فقد ألحت الباحثة في

مواضع عديدة من عملها على أن الأمر الأكثر أهمية في المحادثة يتمثل في ضرورة التخلص من إزعاج المخاطب والسعي إلى الوضوح في الخطاب" (Lakoff، 1973، ص 297-298).

وقد اتخذ هذا الفهم شكلا أوضح مع ظهور مجال بحث جديد انفتح أمام المهتمين بالمحادثة عموما، من أبرزهم (Levinson) & Brown, 1978, 1987) و (Leech, 1980) ثم واصلت "أوركيوني" هذا المسار البحثي بداية من تسعينات القرن الماضي (Kerbrat-Orecchioni, 1990, 1992).

على أن ما يجب الإشارة إليه أن أغلب اهتمامات الدارسين وُجّهت إلى دراسة الآخر المخاطب وكيف يكون المتكلم مهذبا معه، دون لفت نظرهم إلى المتكلم وهي المسألة التي نخصّها بالاهتمام. وسنحصر نظرنا في مقترح "براون" و"الفنسون" لأهميته في هذا المجال البحثي. فقد استعادا "نظرية الوجه" على النحو الذي ظهرت به عند صاحبها "قوفمان" و"حكمة التهذيب" (كُنْ مهذبا) من "روبين لاكوف"، ثم حاولا إثبات أن كل تفاعل بين المشاركين يقوم على حضور وجهين يتمتع بهما كل طرف في المحادثة: هما الوجه الايجابي (Positive face) والوجه السلبي (Negative face). وفي هذا الإطار اقترح براون ولفنسون مفهوم "عمل تهديد الوجه" (Face Threatening Act)، معتبران أن كل الأعمال اللغوية المنجزة أثناء التفاعل تمثل تهديدا محتملا لواحد أو أكثر من هذه الوجوه.

ومن هذا المنطلق صنفا هذه الأعمال التهديدية إلى :

(أ) أعمال تهدد الوجه الإيجابي للمتكلم مثل المجاملة، الاعتراف بالذنب،

(ب) أعمال تهديد الوجه السلبي للمتكلم مثل الوعد، التخطئة، التكذيب، ...

(ت) أعمال تهديد الوجه الإيجابي للمخاطب نحو النقد، اللوم، العتاب،

التجني، ...

(ث) أعمال تهدد الوجه السلبي للمخاطب من قبيل الأسئلة المزعجة التي

تمارس دون تحفظ....

قد لا نجازف مبدئيا هنا إن اعتبرنا أن كل هذه الأعمال تصب في خانة

واحدة هي خانة عمل التخطئة الذي سنحاول توسيع النظر فيه من خلال دراسة

هذه الآليات التفاعلية السلوكية المسيطرة على صحيحة السؤال والجواب في نصّ

المناظرة.

ويعتبر "براون" و"لفنسون" أن العوامل المحددة لهذا التهذيب ثلاثة :

أ - المسافة الاجتماعية بين المتكلم والمخاطب وبالتالي هل خوّلت هذه المسافة المحتملة لأحدهما تخطئة الآخر ؟

ب - سلطة المخاطب بالنظر إلى المتكلم وبالتالي هل خوّلت هذه السلطة العلمية، إن وجدت، لأحدهما تخطئة الآخر ؟

ج - العمل اللغوي المنجز (الاستفهام - الإثبات - النفي)، وبالتالي هل خوّلت هذه الأعمال اللغوية لأحدهما تخطئة الآخر.

وإذا نظرنا في نصّ التوحيدى تبين أنه :

أ - لا يمكننا الحديث عن العامل الأول، فسواء السيرافى اللغوى أو مئى المنطقى، فنحن أمام منزلة اجتماعية واحدة هي منزلة المثقف ورجل العلم عامة، ولنقل إنَّها منزلة الخاصة، وبالتالي هذا العامل لا يمكن احتسابه هنا.

ب - يصعب الأخذ أيضا بالعامل الثانى فى عملنا، فالمخاطب لا يملك سوى السلطة العلمية المنطقية، والمتكلم السيرافى، لا يملك سوى السلطة النحوية الكلامية، فلكليهما حق، تخطئة خصمه أو تصويبه، وأن يقول "نعم" فى حال الصواب، و"لا" فى حال التخطئة. ولكن إذا نظرنا فى هذا العامل من منظور العلاقة القائمة بين السيرافى المتكلم والوزير بن الفرات المخاطب، فإننا ننتبين أن المناظرة حصلت بطلب الوزير ابن الفرات وبحضرته. فقد افتتح ابن الفرات المناظرة بثنائه على مَنْ فى المجلس وتحفيزهم على مناظرة مئى. لكن المجلس عمه الصمت (الإمتاع، ص 108). فقام أبوسعيد السيرافى معتذرا عن الخوض فى المناظرة هيبه وحياء:

(3) أعذر أيَّها الوزير، فإن العلم المصون فى الصدر غيرُ العلم المعروف فى هذا المجلس على الأسماع المُصيخة والعيون المحدقة والعقول الحاذة والألباب الناقدة، لأن هذا يستصحب الهيبة، والهيبة مكسرة، وتجتلب الحياء، والحياء مغلبة، وليس البرازُ فى معركة خاصة كالمصارع فى بقعة عامة (الإمتاع، 108- 109)

فكأننا بالسيرافى يجتنب الكلام فى مجلس يخشى فيه على نفسه وتغلب فيه عليه هيبه ذى سلطان. لكن ابن الفرات اتخذ من عذر السيرافى سببا للمناظرة، حتى ينتصر لنفسه من اعتذاره لغيره، فما كان لأبى سعيد إلا أن استجاب لهذه الدعوة، وهى استجابة فى نهاية الأمر إلى السلطة السياسية، ومن هذا المنظور

يُتحقق عامل آداب التعامل الثاني. ولكن بما أننا ننظر في العلاقة القائمة بين المتكلم ومتى فإننا سنعتبر هذا العامل غير متحقق في نص المناظرة.

(ت) - أما العامل الثالث فيمكن أن نعتبره العامل الوحيد الحاضر في عملنا، فالنخطة والتصويب في النص هي الأعمال اللغوية التي أنجزها السيرافي، وهي أساسا أعمال الاستفهام والنفي. وسنعود إلى تفصيل فاعلية هذا العامل في المناظرة في إثبات شخصية السيرافي دفاعا على هويته كنعوي.

ونشير إلى أن "براون" و"لفنسون" عرفا التهذيب على أساس أن المتكلم في حاجة إلى قول أشياء تساعد في التلطيف من الضغط الملازم للأعمال اللغوية التي ينجزها، وهي أعمال تهدد وجه المتكلم ذاته بالإضافة إلى وجه الآخر المخاطب أو المستمع أو المتقبل (Brown&Levinson، 1987، ص 65، 68). وهوما استوجب منهما التزود بقائمة من أعمال تهديد الوجه، سنعتبرها في عملنا من قبيل أعمال النخطة. وفي هذه الحالة نتساءل عما يقوم به المتكلم لحماية وجهه؟ ويُمكننا وفق هذا المنظور أن ننظر إلى المسألة من المنظور التالي :

النظر إلى الأعمال اللغوية التي تخطئ متى، وتحديد أعمال الاستفهام والإثبات والنفي، وبالتالي إمكانية أن تكون هذه الأعمال مهددة للهوية المنطقية لمتى.

أمام هذا الخيار علينا أن نقرّ أن المتكلم عندما يكون بصدد اقتراح عمل تهديد الوجه، فعليه في هذه الحالة أن يتفطن إلى خطر فقدان وجهه الخاص، وهو فقدان يستلزمه منه العمل اللغوي المنجز.

وبالنظر إلى ضخامة هذا الخطر، فإن على المتكلم أن يختار قاعدة واحدة من قواعد الصيانة تخول له الحفاظ على وجهه سامعه لا وجهه هو المتكلم.

وعليه ننظر في قواعد التهذيب التي تحافظ على وجه السامع عند كل من براون ولفنسون (Brown&Levinson, 1987, 67-68) ونرى بعد ذلك مدى توفرها في نص المناظرة للتوحيدي:

(4 أ) عنّ مباشرا، معنى ذلك أن يكون تدخلك (في المحادثة) في صلب الموضوع وبأكثر سرعة ممكنة.

(ب) لا تقدم افتراضات بخصوص ما يرغب فيه المخاطب أو ما هو هام بالنسبة إليه.

(ج) لا تجبر المخاطب، دع له حرية اختيار إنجاز العمل أو عدم إنجازه

(د) بلغه (أي المخاطب) رغبتك في أنك لن تخرق وجهه والمسّ من حرمة.

من الملاحظ أن "براون" و"لفنسون"، ومن خلال هذه الصياغة لقواعد التهذيب على النحو الذي ذكرنا، كان هدفهما فيما يخصّ آداب التعامل المحافظة على الوجه كقيمة، ومع ذلك، فإنهما ركزا على مجهودات المتكلم لحماية وجه مخاطبه، دون إغارة انتباه نظامي إلى مجهودات المتكلم لحماية وجهه الخاص. ومن البين أيضا أنه بقدر الإحالة على الذات، فمن الملاحظ أيضا، وبالعودة إلى بقية الكتاب (من الصفحة 91 إلى الصفحة 279)، كان الحديث عن التهذيب الذاتي مختفيا. وهذا نراه في نقاشهما للاستراتيجيات الفرعية (Superstrategies) والأعمال المؤثرة في اختيار المتكلم لها. إلا أن ذلك لا ينفي، في تقديرنا، أنهما (Brown&Levinson, 1987, 76) فكرا فيما يقوم به المتكلم، عندما تحدثا عن الضرر الذي يمكن أن يلحق بوجهه الذاتي الشخصي. بل إنهما في نقاشهما لحكمة (Brown&Levinson,) (on record Bold) 94-101, 1987، ذكرا قائمة من العوامل التي تفسر اختيار المتكلم لصيغة الأمر (Brown&Levinson, 1987, 99)، من قبيل العرض والدعوة والنصح أو التحذير.

من المؤكد إذن أن مفهوم الآداب واللياقة عند "براون" و"لفنون" لا يقصي الذات، وإن جزئيا، فالمتكلم ينحرف عن تلك القواعد من أجل الحفاظ على مصالحه الشخصية. ونحاول الآن النظر في نصّ المناظرة ومدى استجابته لقواعد التهذيب المذكورة، من خلال إشكالية الخطأ والصواب ومن خلال النظر في بنية السؤال والجواب.

إذا أخذنا بالقاعدة الأولى (4أ)، ونظرنا في السؤال الأول الذي طرحه السيرافي على مئى:

(5) "حدثني عن المنطق ما تعني به ؟ فإذا فهمنا مرادك فيه كان كلامنا معك في قبول صوابه وردّ خطئه على سنن مرّضي وطريقة معروفة".

فمن البين أن السيرافي كان مباشرا في طرح السؤال والدخول دون مقدمات في صلب الموضوع، فهو لم يمهد للمسألة ولم يجامل مئى، وبالتالي تحقق الشرط الأول من شروط التهذيب التي ذكرنا أعلاه.

أما إذا نظرنا في بقية القواعد، تبيننا انزياحا كليا عن هذه الآداب التعاملية في المناظرة وسنن اللياقة، على النحو الذي يقترح "براون" و"لفنسون".

فالقاعدة الثانية (4ب) وقع خرقها، وتفسير ذلك أن السيرافي من خلال طرح هذا السؤال المباشر والسريع ضمنه افتراضه أنه إذا كانت إجابة مئى لا تتماشى مع ما يرغب فيه ومع ما ينتظره من إجابة، فإنه لن يُواصل الحوار أو المناظرة معه، وبالتالي تخطئته، وهذا الأمر لا يتماشى مع قواعد التعامل المذكورة أعلاه.

الأمر ذاته نتبيّنه في القاعدة (4ج) فقد واصل السيرافي عدم تهذيبه بخرق هذه القاعدة الثالثة، بل إنه من خلال الاستفهام الذي طرحه قيّد مئى ولم يترك له خيار الإجابة أو عدم الإجابة، بل سجّنه في بوتقة ضرورة تقديم إجابة بعينها تتماشى مع أهوائه وانتظاراته تكون صائبة من منظوره هو كنعوي لا من منظور مئى المنطقي. فالسيرافي إذن يسعى إلى إلزام خصمه مئى بما لا يتحقق لزومه له، أي ضرورة تقديم إجابة بعينها.

ويتعمق عدم التهذيب هذا مع القاعدة الرابعة والأخيرة (4د)، فمن الواضح أن السيرافي عمل ضدّها كلياً، فقد بلغ مئى مخاطبه رغبته الصريحة في خرق حرمة وبالتالي تخطئته كلياً.

وعلى هذا نلاحظ أن السيرافي لم يحترم إلا قاعدة التهذيب الأولى (1أ). ولكن إذا أردنا القدح في استجابة السيرافي إلى هذا المبدأ التهذيبي الأول فإننا سنقول إن الإسراع إلى المكاملة بطرح السؤال أوّلاً تمثل حالة شعورية نفسية تطرأ على المتكلم إذا استشعر من مخاطبه عداوة، وهنا يُصبح الإسراع في الكلام والمباشرة في طرح السؤال تهديداً لوجه المخاطب وحماية صريحة لوجه المتكلم من الخطر المحدق. وبناء على ذلك نستنتج أن السيرافي أسقط جميع قواعد "براون" و"لفنسون" في الماء بعدم احترامها وبالتالي بعدم تأدّبه. فما قام به السيرافي باعتباره متكلماً هنا إنما هو خرق صريح لأي تهذيب أو آداب التعامل، وبالتالي التخطئة الصريحة والمباشرة لكل إجابة يقدمها مئى.

ولعل السؤال الذي يتبادر إلى الأذهان هو التالي : لماذا فعل السيرافي ما فعل بمئى وبالتالي ما غاية السيرافي من هذه التخطئة القاسية لمئى، وبالتالي من عدم التهذيب الصريح هذا الذي توخاه في مناظرته ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تجعلنا نوجه عملنا وفق الفرضيتين التاليتين :

* الفرضية الأولى مفادها أن عدم تهذيب السيرافي والذي تبيّناه مبدئياً من السؤال الأول الذي طرحه على مئى، والذي تحوم حوله كلّ المناظرة، إنما هو ضرب من آليات "الدفاع الذاتي" إن صحّ لنا التعبير.

* أما فرضية العمل الثانية فهي تُحافظ على إدعاء أساسي في عمل "براون" و"لفنسون"، ومفاد هذا الإدعاء أن لكل متكلم حاجيات تخصّ وجهه عليه تلبّيتها لأن في الحفاظ عليها حفاظاً على هويته، وذلك من خلال إنجاز أعمال لغوية متنوعة في حياته، البعض منها إذا قام بها ستعتبر تهديداً لوجهه ومسا بشخصه، وهذا العمل نصطلح عليه بعمل تهديد الوجه.

ونحاول الآن مزيد تفصيل القول في ثنائية الصواب والخطأ المحركة لنصّ المناظرة. فقد ذكرنا أعلاه أن هذه الثنائية تظهر في الأعمال المنجزة وليس لها أي علاقة بالمسافة الاجتماعية القائمة بين السيرافي ومئى أوسطة المخاطب، فهما في نفس المنزلة الاجتماعية والعلمية (الخاصة)، وحصرنا عدم التهذيب هذا في العمل اللغوي المنجز وحدّته، وبناء عليه يمكن أن نقول إن حدة تهديد عمل تهديد الوجه تمثّل حصيلة :

- (أ) مباشرة عمل التخطئة الذي يهدد الحرمة المنطقية لمئى
- (ب) قساوة عمل التخطئة الذي أطاح بالحرمة المنطقية لمئى

ونعتبر أن سمة مباشرة عمل التخطئة تُدرك من خلال المواجهة المباشرة في طرح السؤال على مئى دون كياسة في التعامل. أما السمة الثانية وهي القساوة فتبيّنها من إجابات السيرافي ومن ردوده ومن تعليقاته على إجابات مئى.

وعلى هذا يمكن أن نعيد صياغة أقوال السيرافي وفق الجدول التالي :

II - قسوة عمل تخطئة مئى	I - تخطئة مئى
<p>(1) "<u>أخطأت</u>، لأن صحيح الكلام من سقيمه يُعرف بالنظم المألوف والإعراب المعروف إذا كنّا نتكلم العربية.... فأراك بعد معرفة الوزن فقيرا إلى معرفة جوهر الموزون وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التي يطول عدّها، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك، وفي تحقيقه كان اجتهادك، إلا نفعنا يسيرا من وجه واحد، وبقيت عليك وجوه... وبعد فقد ذهبت عليك شيء هاهنا، ليس كل ما في الدنيا يوزن..."</p>	<p>(1) "حدثني عن المنطق ما تعني به ؟ فإذا فهمنا مُرادك فيه كان كلامنا معك في قبول صوابه وردّ خطئه على سَنَنٍ مَرَضِيٍّ وطريقة معروفة".</p> <p>(2) "ودع هذا، إذا كان المنطق وَضَعَهُ رجل من يونانَ على لغة أهلها واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها، فمن اين يلزم التُّرْكُ والهنْدُ والفُرسَ والعربَ أن ينظروا فيه ويتخذوه قاضيا وحكما لهم وعليهم، ما شهد لهم به قبلوه، وما أنكره رفضوه ؟"</p>
<p>(2) "لو كانت المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ ترجع مَعَ شُعْبِهَا المختلفة وطرائقها المتباينة إلى هذه المرتبة البَيِّنَةِ في أربعة وأربعة وأنهما ثمانية، زال الاختلاف وحضر الاتفاق، ولكن ليس الأمر هكذا، ولقد موّهت بهذا المثال، ولكم عادة بمثل هذا التمويه..."</p>	<p>(3) "أفليس قد لزمّت الحاجة إلى معرفة اللغة ؟"</p> <p>(4) "فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفي بها ؟ وقد عفت منذ زمان طويل، وبإد أهلها، وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها، ويتفاهمون أغراضهم بتصاريفها..."</p>
<p>(3) "<u>أخطأت</u> قل في هذا الموضع: بلى"</p>	<p>(5) "فما تقول في معان متحوّلة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى عربية"</p>
<p>(4) "أنت إذا لست تدعونا إلى علم المنطق، إنما تدعونا إلى تعلم اللغة اليونانية وأنت لا تعرف لغة يونان"</p>	<p>(6) "إذا سلّمنا لك أن الترجمة صدقت وما كذبت، وقوّمت... وإن كان هذا لا يكون، وليس هو في طبائع اللغات ولا في مقادير المعاني، فكأنك تقول : لا حاجة إلا عقول يونان، ولا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه ؟"</p>
<p>(5) "<u>أخطأت</u> وتعصّبت ومِلّت مع الهوى، فإن عِلْمَ العالم مبثوث في العالم بين جميع من في العالم... ومع هذا فإنما كان يصحّ قولك وتسلم دعواك لو كانت يُونان معروفة من بين</p>	<p>(7) "تقول : إن الناس عقولهم مختلفة، وأنصباؤهم متفاوتة ؟"</p>

(8) "وهذا الاختلاف والتفاوت بالطبيعة أو بالاكتساب؟"

(9) "كيف يجوز أن يكون ها هنا شيء يرتفع به هذا الاختلاف الطبيعي والتفاوت الأصلي؟"

(10) "فهل وصلته بجواب قاطع وبيان ناصع؟"

(11) "ودعُ هذا: أسألك عن حرف واحد، وهو دائر في كلام العرب، ومعانيه مميزة عند أهل العقل، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذي تُدلّ به وثباهي بتفخيمه، وهو الواو ما أحكامه؟ وكيف مواقعه؟ وهل هو على وجه أو وجوه؟"

(12) "فمن أين يجب أن تثق بشيء تُرجم لك على هذا الوصف؟"

(13) "ومع هذا فأنت تزعم أن المعاني حاصلة بالعقل والفحص والفكر، فلم يبق إلا أحكام اللغة، فلم تُزوى على العربية وأنت تشرح كتب أرسطوطاليس بها، مع جهلك بحقيقتها؟"

(14) "ومع هذا حدثني عن الواو ما حكمه؟"

(15) "وإنما سألتك عن معاني حرف واحد، فكيف لونتثرت عليك الحروف كلها، وطالبك بمعانيها ومواضعها بالحق، والتي لها بالتجوز..."

(16) "أترى أن هذا التشقيق هو من عقول يونان ومن ناحية لغتها؟"

جميع الأمم بالعصمة الغالبة، والفتنة الظاهرة، والبنية المخالفة... وهذا جهلٌ ممن يظنه بهم، وعنادٌ ممن يدّعي لهم، بل كانوا كغيرهم من الأمم يُصيبون في أشياء ويخطئون في أشياء... وليس واضح المنطق يونان بأسرها، وإنما هو رجل منهم... ولقد بقي العالم بعد منطقه على ما كان عليه قبل منطقه، فأمسح وجهك بالسلوة عن شيء لا يُستطاع لأنه منعقد بالفطرة والطباع، وأنت لو فرغت بالك وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التي تحاورنا بها، وتجاريها فيها، وتدارس أصحابك بمفهوم أهلها وتشرح كتب يونان بعادة أصحابها، لعلمت أنك غني عن معاني يونان كما أنك غني عن لغة يونان"

(6) "أخطأت، لأن الكلام والنطق واللغة واللفظ والإفصاح والإعراب والإبانة والحديث والإخبار والاستخبار والعرض والتمني والنهي والعرض والتمني والنهي والحض والدعاء والنداء والطلب كلها واد واحد بالمشاكلة والمماثلة...."

(7) "أخطأت، لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وصفها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها، وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف... وهذا أنت وأصحابك ورهطك عنه في غفلة، على أن هاهنا

<p>سراً ما عَلِقَ بك، ولا أسفر لعلقك، وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تُطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها... بل أنت إلى تعرّف اللغة العربية أحوج منك إلى تعرّف المعاني اليونانية..."</p>	<p>(17) "فما تقول إن قال: زيد أفضل إخوته؟"</p> <p>(18) "فلم تدعي أن النحوي إنما ينظر في اللفظ دون المعنى، والمنطقي ينظر في المعنى لا في اللفظ؟"</p>
<p>(8) "فاني أريد أن أبين أن تفخيمك للمنطق لا يُغني عنك شيئاً، وأنت تجهل حرفاً واحداً في اللغة التي تدعونها إلى حكمة يونان، ومنّ جهل حرفاً أمكن أن يجهل حروفاً..."</p>	<p>(19) "أما تعرف يا أبا بشر أن الكلام اسم واقع على أشياء قد اختلفت بمراتبها..."</p> <p>(20) "ما تقول في رجل يقول: لهذا عليّ درهم غير قيراط، ولهذا الآخر عليّ درهم غير قيراط؟"</p>
<p>(9) أفنيت على غير بصيرة ولا استبانة: المسألة الأولى جوابك عنها صحيح وإن كنت غافلاً عن وجه صحتها، والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح وإن كنت أيضاً ذاهلاً عن وجه بطلانها"</p>	<p>(21) "حدثنا هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين، أرفعتم الخلاف بين اثنين...؟"</p> <p>(22) "ودع هذا، ها هنا مسألة قد أوقعت خلافاً، فأرفع ذلك الخلاف بمنطقتك..؟"</p>
<p>(10) "إذا حضرت الحلقة استقدت، ليس هذا مكان التدريس هو مجلس إزالة التلبس، مع من عادته التمويه والتشبيه، والجماعة تعلم أنك أخطأت"</p>	
<p>(11) "لست نازعا عنك حتى يصحّ عند الحاضرين أنك صاحب مخرفة وزرق (خداع)..."</p>	
<p>(12) "أخطأت، لأنك إذا سألتني عن شيء أنظر فيه، فإن كان له علاقة بالمعنى وصحّ لفظه على العادة الجارية أجبت، ثم لا أبالي أن يكون موافقاً ومخالفاً، وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته... ثم أنتم هؤلاء في</p>	

منطقكم على نقص ظاهر، لأنكم لا
تفون بالكتب ولا هي مشروحة،
فتدعون الشعر ولا تعرفونه وتذكرون
الخطابة وأنتم عنها في منقطع
التراب... وإنما بؤدكم أن تشغلوا
جاهلا، وتستذلوا عزيزا، وغايتكم أن
تهولوا بالجنس والنوع والخاصة
والفصل والعرض والشخص... وهذه
كلها خرافات وثرعات، ومغالق
وشبكات..."

(13) "هيهات، ها هنا أمور ترتفع عن
دعوى أصحابك وهذيانهم، وتدق عن
عقولهم وأذهانهم"

لقد توجه السيرافي من خلال الجزء الأول من الجدول بسؤال (I-I) مفاده
البحث في معنى المنطق، وما الذي يعنيه في كلامه، وأكد متى في جوابه أن
المنطق عنده آلة وميزان لضبط الكلام ووزنه. إلا أن جواب أبي سعيد (I-II) جاء
مفندا لدعوى متى مميزا بين الوزن والنظم وبين العقل والنظم، وبين النظم
والإعراب، فالوزن عنده لا يمنح المعرفة الحقة بالمعنى وجوهره. ثم يستمر
السيرافي في هجومه في (II-2) ناقضا الاعتبار القائل بأنه رغم كون واضع
المنطق رجل يوناني فإنه يصلح أن ينظر فيه ويتخذ قاضيا عند باقي الأمم. وهذا
ما يرد عليه متى بتأكيده أن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة، وهي أمور
تتفق فيها كل الأمم نحو العلاقة (4+4=8). لكن السيرافي يعتبر ذلك مجرد تمويه
فيتهم متى بالتحايل (انظر الجدول في (II-3)).

فإن أجواء المناظرة المشحونة ساقطت متى وأبا سعيد إلى الحديث عن مشكلة
تعلم اللغة اليونانية، وكذلك الحديث عن الترجمة ودورها وعمّا إذا كانت تحفظ
الأغراض وتصونها أم تخون ولا تخلص للحقائق. وهنا تبين أن السيرافي يرفض
رفضا قاطعا أن يكون أهل اليونان هم وحدهم أهل العلم وإنما الأمم كلها تملك من
العلم قسطا ونصيبا. ثم يستمر مسار المحاجة والتحدي بين متى وأبي سعيد. فقد

طلب أبوسعيد من متىّ التفسير في مسألة اختلاف الناس في العقول وتفاوتهم في الأنصبة وسبب ذلك. بل أكثر من ذلك : يقول له (انظر الجدول في(II-5)).

وتتأكد عندنا رغبة أبي سعيد في تبين قلة علم متىّ وضعف إطلاعه، وهو ما جعله يسأله عن معاني حرف الواووفقا للمنطق الذي يؤمن به، والذي يفصل به بينه وبين النحو(انظر الجدول في(I-11)). فالسيرافي يمزج بين شتى العلوم والمباحث كاللفظ واللغة والإفصاح... وغيرها، معتبرا إياها مشاكلة ومماثلة. بل يتجاوز ذلك إلى الربط بين النحو والمنطق في حين يميز بين اللفظ والمعنى.

ويُنكر السيرافي وصاية العقلية اليونانية على بقية الأمم، إذ الحقيقة متنقلة بين الأمم : "فإن علم العالم مبنوث في العالم بين جميع من في العالم" (الإمتاع، ص 112)، وما "كانت يونان معروفة من بين جميع الأمم بالعصمة الغالبة... بل كانوا كغيرهم يعلمون أشياء ويجهلون أشياء" (الإمتاع، ص 112-113)، وأرسطو واضع المنطق قد أخذ عن قبله... وليس هوحجة على هذا الخلق... وله مخالفون منهم ومن غيرهم... ولقد بقي العالم بعد منطقته على ما كان عليه قبل منطقته. فامسح وجهك بالسלוّة عن شيء لا يُستطاع، لأنه منعقد بالفطرة والطباع" (الإمتاع، ص 113).

ويُصحح أبوسعيد متىّ أن يدرس العربية حتى يستغني بها عن لغة اليونان ومعانيهم. فالنحو هو منطق العربية، والنحو والمنطق شيء واحد، لا كما يدعي متىّ "إن المنطق يبحث عن المعنى، والنحوي يبحث عن اللفظ. فإن مرّ المنطقي باللفظ، فبالعرض، وإن عثر النحوي بالمعنى، فبالعرض. والمعنى أشرف من اللفظ" (الإمتاع، ص 114)

ويرد متىّ على دعوة أبي سعيد إياه إلى تعلم اللغة العربية قصد الترجمة وتحقيقتها، وجلب الثقة، باكتفائه بمعرفة الاسم والفعل والحرف، وهذا في نظره يفي بالغرض.

لكن السيرافي يردّ من خلال العمل اللغوي(II-7)، معتبرا متىّ فقيرا إلى وصف بناء الكلمات وترتيبها، ومحتاجا إلى حركاتها حتى لا يحرف ويخطئ.

من الواضح إذن أن السيرافي حاول أن يحصر المناظرة في مجال علمه وإتقانه (العمل اللغوي(II-6)). فيطرح السيرافي مسائل نحوية لا تتعلق بالألفاظ وإنما يُنظر في المعاني التي تكمن فيها. فالواو "حرف واحد، وهو دائر في كلام

العرب، ومعانيه متميزة عند أهل العقل. فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذي تدل به وتبادي بتفخيمه" (الإمتاع، ص 114).

بعد هذا الشقّ من المناظرة بين متىّ والسيرافي، يتدخل الوزير ابن الفرات، داعياً أبا سعيد إلى تبيان صواب واقع الواو غاية في إفحام متىّ وتخطئته. فينساق أبوسعيد وراء ذكر مواقع الواو ووجوهه من عطف وقسم واستئناف وغيرها. إلا أنه في كلّ هذا لم يغض الطرف عن مناظره متىّ (انظر الجدول : العمل اللغوي (II-9))، متحدياً إياه وممتحناً له بسؤاله عما إذا كانت بعض الجمل صحيحة مثل : "زيد أفضل الإخوة"، و"زيد أفضل إخوته". ثم يأخذ أبوسعيد في الاستطراد في الحديث عن أمور النحو كاتقسام المعاني بين حركات اللفظ وسكناته، والتقديم والتأخير وأهميته... وذكر خطأ المنطقة في الترجمة والحمل على أهل النحويّين مع اللفظ دون المعنى. وفي كل هذا يسعى من خلاله أبوسعيد إلى التأكيد على أن النحوي يهتم باللفظ كما يهتم بالمعنى.

ويستمر أبوسعيد في الإتيان بأمثلة يسأل فيها متىّ، الذي يؤكد في كلّ مرة جهله وخطأه، لتكون رغبته إنما جعل متىّ صاحب مخزقة وخداع أمام الحاضرين.

ويحاول متىّ أن يباهي بضاعته المنطقية، فيجيبه السيرافي : "ما وجدنا لكم إلا ما استعرتكم من لغة العرب كالسبب والآلة... وأمثلة لا تنفع ولا تُجدي، وهي إلى العي أقرب وفي الفهامة أذهب".

ويستمر السيرافي بعد هذا في نقد مذهب المنطقة والاستهانة به، فيذكر غاية المنطقة وهدفهم، ويحطّ من شأنهم ويؤكد على منهجهم القائل ببعض المصطلحات كالهلية والأبنية والماهية والكيفية والكمية... وغيرها من المصطلحات، مدعين أنهم أتوا بالسحر، وكل ذلك خرافات وترهات ومعالق وشبكات. ليواصل بعد هذا في تحدي متىّ في أن يشرح له معاني بعض الجمل المثيرة للبس. وينتقل إلى إيراد ما وقع للكندي، الذي اعتبره من أصحاب متىّ، حين طرحت عليه أسئلة في الفلسفة وغيرها من العلوم، فجاءت أجوبته ركيكة وضعيفة.

وعليه فإن السيرافي سعى قدر الإمكان إلى استصغار مناظره والاستهزاء به من خلال تخطئته الكلية والمتواصلة، وكأنّ بخصمه متىّ ليس من المفترض أنه مناظره ونظيره.

فمن أسباب خطأ متى أنه لم ينظر في النحور وأحكام اللغة (الإمّاع، ص 114) وكان يجهل الحروف ومعانيها ومواضع استعمالها (الإمّاع، ص 111، 116-117)، ومع ذلك يدّعي أن النحويين لا يعرفون مواقع الحروف (الإمّاع، ص 117). ونجح السيرافي في المناظرة في إظهار جهل متى باللغة العربية ونحوها وفقها، وادّعائه أنه لا حاجة بالمنطقي إلى النحوي، وعجزه عن إقناع المستمعين بصحة ما يقوله في صلة المنطق بالنحو، وبيّن أن متى يتحدث عن الصلة بين شيئين لا يعرف شيئا عن أحدهما.

هنا نريد أن نلفت الانتباه إلى نماذج من تدخلات متى. نلاحظ مثلا في قول متى :

(6) "يونان وإن بادت مع لغتها، فإن الترجمة حفظت الأغراض وأدت المعاني، وأخلصت الحقائق"

(7) "ولكنها من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه، وعن كلّ ما يتصل به ويفصل عنه، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر وانتشر ما انتشر وفشا ما فشا ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصنائع ولم نجد هذا لغيرهم"

(8) "يكفيني من لغتكم هذه الاسم والفعل والحرف، فإني أتبلّغ بهذا القدر إلى أغراض قد هدّبتها لي يونان"

(9) "ما لي علم بهذا النمط".

إن النظر في هذه المجموعة الأولى من أجوبة متى يبرز كيف أن الأعمال اللغوية التي أنجزها السيرافي، ونقصد تحديدا الاستفهام، هدّدت متى، في المقابل نرى أن إجابات متى مثلت محاولة للتلطيف أو التوقيص من حدة هذه التخطئة، وبالتالي التهديد الذي لحق حرمة وأراق ماء وجهه. فبدلا من الإجابة المباشرة التي من الواضح أنها لم تقنع السيرافي، فإن متى يقدم الكثير من المعلومات ويستعمل تعابير ملطفة، بل إنه يعلن صراحة جهله بمجال السؤال في المثال (9) رغبة في التملص. وهنا يُمكننا أن نقول أن هذا التملص هو بحث من قبل متى المتكلم عن طريقة ما لحماية وجهه من هجومات السيرافي.

وهذا الأمر يزداد وضوحا في المجموعة الثانية من أجوبة متى التي اخترناها، والغريب أنها تنزع نحو لبوس هيئة الاستفهامات:

(10) "بَيِّنْ لي ما هذا التهجين؟"

(11) "لونثرت أنا أيضا عليك من مسائل المنطق أشياء لكان حالك كحالي".

لاحظ كيف أن متى يحاول توخي نفس الإستراتيجية التي توخاها السيرافي وهي إلقاء أسئلة في مجال تخصصه، فمتى هنا باعتباره متكلمًا مستفهما، تظهر نزعته للتنقيص من حدة الإهانة التي لحقت وجهه الذاتي، وهي سمة ملازمة للأعمال اللغوية التي أجراها. هكذا إلى أن ينتهي إلى الهزيمة وهي نتيجة التخطئة الكلية له، فيعترف متى بالهزيمة، حين يقول المثال(11)(الإمتاع، ص122).

وتتعمق هذه الهزيمة بإعجاب ابن الفرات ومن حضر المجلس من جأش أبي سعيد وقوته على متى، لما كسبه من علم وما تحلى به من حكمة وروية. حيث يخلص المتأمل في المناظرة، إلى اتفاق كل من في المجلس، بما في ذلك الوزير ابن الفرات، ضد متى بل وتخطئته.

إن المتأمل في مناظرة أبي سعيد لمتى يستنتج طابعها الحجاجي والإقناعي، فأبوسعيد منذ السؤال الأول الذي طرحه سعى من خلاله إلى تحطيم قناعات متى وزعزعتها. علاوة على أن كليهما لم يكن يهमे إلا أن ينال من المخاور، ويؤكد زيفه، ونخص هنا موقف السيرافي الذي لم يتردد غير مرة في تأكيد هدفه المتمثل في إفحام متى وتصغيره أمام من حضر المجلس، وبالتالي توضيح زيف ما يذهب إليه. بل أكثر من ذلك يتهم عليه أبوسعيد كثيرا وعلى المناطقة أجمعين، فهو يسخر من أجوبته، يقول عنه مثلا: "أفتيت على غير بصيرة ولا استبانة" (الإمتاع، ص119). ويقول له بأنه لو عرف منهج الفقهاء والعلماء في النظر والاستنباط وحسن التأويل، لحقر نفسه وازدرى أصحابه(الإمتاع، ص127). ويجمعه مع أهل المنطق ويخاطبهم محقرا: "إنما بودكم أن تهولوا بالجنس والنوع والخاصة والفصل العرض..."(الإمتاع، ص123).

فأبوسعيد لم يترك فرصة لمتى لأجل طرح قضايا منطقته وتفصيل القول فيها، بل تحكم في الحوار كما أراد وشاء هو. وهذا في نظرنا نابع من قوة شخصيته في مجال الجدل والإقناع وإفحام من يروم محاورته. وهو يستفيد في ذلك من مساندة ابن الفرات، الذي لم يتردد في التدخل مرات لإعلان مساندته.

(12) "فقال ابن الفرات: أيها الشيخ الموفق، أجبته بالبيان عن مواقع "الواو" حتى تكون أشد في إفحامه، وحققت عند الجماعة ما هو عاجز عنه، ومع هذا فهو مشتع به".

(13) "تمم لنا كلامك في شرح المسألة حتى تكون ظاهرة لأهل المجلس، والتبكيتم عاملا في نفس أبي بشر".

(14) "قال الوزير ابن الفرات: عين الله عليك أيها الشيخ، فقد نذيت أكبادا وأقررت عيونا، وبيّضت وجوها، وحكت طرازا لا يُبليه الزمان، ولا يتطرق إليه الحدثان".

أمام هذا الموقف، في نظرنا، لن يكون متى إلا منهزما بالضرورة، فكل السبل ضده، ولا مجال للدفاع أو التدليل على أي فكرة عنده. وحتى أبوحيان الذي يروي المناظرة لابن سعدان ينحاز لصالح أبي سعيد، فهو متعجب من فصاحته وقوة جأشه.

إن الطابع العام للمناظرة، أعني الطابع الحجاجي والهجومى، لم يجعل المناظرة فضاء لتبادل الآراء المختلفة، بل كانت فضاء لفرض الرأي الأحادي وإثبات قوة الشخصية. وإذا حاولنا أن نُدليَ ببعض الأحكام التي خلص إليها أبوسعيد من مناظرة متى، سيتبين لنا أن أبا سعيد كان مبالغا في الهجوم على أهل المنطق. فهو متعصب للعربية ونحوها. فكون المنطق يوناني الأصل لا يكفي لكي نحط من قيمته. وكون أحكامه خاطئة لا تكفي كذلك لردعنا عن الاستفادة منها. ولكن جاء متى ليهاجم فنسفت أفكاره .

وعلى هذا يُمكننا أن نقول، إن المناظرة جرت بين شخصين يمثلان توجهين مختلفين، واتجاهين متعارضين في تاريخ الفكر العربي ؛ أهل المنطق والمتعصبين للعلوم الأجنبية، ومن يتعصب للتراث والعلم العربي على غيره. فالمناظرة تسعى إلى تأكيد أن الذين يعتمدون على المنطق علمهم سخي، وقليل ولا يمثل شيئا أمام علم أصحاب الاتجاه الثاني. هكذا مثل أبوسعيد للطرفين؛ فالناشئ الأكبر كان، كما يرى أبوسعيد، ذا علم غزير، وأفهم المناطق. أما الكندي، الذي يمثل أصحاب الاتجاه الثاني، فردوده وإجاباته ضعيفة. أما متى الطرف الرئيسي في الحوار فعلمه باللغة ضئيل، ومعارفه لا قيمة لها، ولا مكانة له، عموما أمام أبي سعيد.

وهنا تصل المناظرة إلى الغاية التي عقدت من أجلها، فيتضح أن النحو العربي له منطقته الداخلي الذي يحكمه، وهو يستغني استغناء كلياً عن المنطق اليوناني. فالأسئلة التي أثارها السيرافي عن اللغة وصلتها بالمنطق، وعن الحروف، وغير ذلك مما لم يتمكن مئى من الإجابة عنه أو أجاب عنه إجابة غير مقنعة.

وإذا تمّ للسيرافي بما أقام من البرهان على ما دعاه كان له تعجيز مئى والقبح فيما أقام بنقض أومعارضة، أو اشتراك فيما أقام. فانتصار السيرافي على مئى في المناظرة لم يكن انتصار رجل على آخر أوفّر على آخر فحسب، بل نصراً للنحو والكلام أثار في قلوب الناس شكوكاً في فوائد المنطق والفلسفة ودعوى أصحابه (الفارابي، ص48).

إجمالاً يمكننا أن نقول إن الحديث عن حماية وجه المتكلم الذاتي يقتضي قساوة المتكلم في مواجهة المخاطب، وهي قساوة تبرز في الأعمال اللغوية التي ينجزها على نحو مباشر وصريح لتكون الغاية منها تخطئته. وعليه يمكننا أن نقدم السمات التالية التي يُمكن أن تسم عمل تهديد الوجه :

(15) درجة تهديد الوجه الذاتي من طرف الآخر وبالتالي التخطئة التي تقتضي :

أ/ أن يكون الحدث أكثر مجابهة

أ/ب) أن تكون التخطئة باعتبارها في مقترحنا عمل تهديد للوجه تمثل خطراً يقتضي :

أ/ب/ أ) أن يكون عمل التخطئة أكثر قساوة

أ/ب/ ب) أن يكون عمل التخطئة أكثر مباشرة.

الخاتمة :

لم تكن المناظرة وجهاً من وجوه تفاعل التيارات التي تنتسب إلى قطاع علمي واحد فحسب، بل طبعت أيضاً التعامل بين أهل العلم من قطاعات مختلفة. فما اعتبرناه محافظةً للمتكلم على وجهه يدخل، في تقديرنا، في صميم محاولته الحفاظ على شخصيته وهويته ورفض أي مساس بها، فكان التصدي القاسي والمواجهة المباشرة وعدم التهذيب سمة ميزت الأعمال التي أنجزها المتكلم السيرافي. وهي أعمال كما ذكرنا تهدد وجه مخاطبه مئى، وكأننا مع مواجهة بين

لسان دفاع ولسان اتهام. وهذا النوع منتشر اليوم بل هو صورة عن المناقشات أو المناظرات العلنية في التلفزة الأمريكية في سباق الانتخابات إلى البيت الأبيض، حيث تكون المواجهة بين الجانبين وتكون المناظرة التلفزية بين المرشحين حجاجية، فالمتكلم في هذا الموقف يقوم بكل مجهوده للمحافظة على وجهه الذاتي وحمايته وتعزيزه من خلال تخطئة الآخر والهزّ من مصداقيته.

المراجع العربية :

- الفارابي (أبونصر)، كتاب الحروف، تح محسن مهدي، ط2، دار المشرق.
- التوحيدي (أبي حيان)، الإمتاع والمؤانسة، تح، أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان.

المراجع الغربية :

- Brown, Penelope & Levinson, 1987: Politeness: Some universals in language use, Cambridge, Cambridge University Press.
- Chen, Rong, 2001, Self- Politeness: A proposal, Journal of Pragmatics 33, p 87- 106.
- Grice, H, P, 1975: "Logic and Conversation " , p 41-58, In P.Cole&J.Morgan(Eds), Syntax and Semantics, Vol 3: Speech Acts.Academic Press, New York.
- Lakoff, Robin, 1973, The logic of politeness, or minding your p's and q's. Paper from the Ninth Regional Meetings of The Chicago Linguistics Society, p 292 – 305, Chicago Linguistics Society
- Leech, Geoffrey,1983, Principles of pragmatics. London, Longman
- Meier,A.J, 1995, Passages of politeness. Journal of Pragmatics 24, p381- 392.